
في
المقدمات الأصولية
الدكتور
فارس العزاوي
شبكة
الألوكة
www.alukah.net



في
المقدمات الأصولية

د.فارس طالب العزاوي



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه ...

أما بعد:

فلا يخفى في أبواب العلم ما تستبطنه المقدمات العلمية في الفنون المختلفة من أهمية عظمى؛ إذ من شأنها أن تفتح الآفاق المعرفية لطالب العلم في التخصص المعني، وتكون باباً مجملاً يُفتح على مضامين العلم من حيث الإجمال ويأتي داخلُه على اصطلاحات الفنون وألفاظها فيعتاد عليها ويرتادها، ولا شك أن علوم الشريعة لها المقام الأعلى في سلم العلوم بحكم كونها علوم الوحي المترل وما تعلق بها من تفاعلات عقلية على مستوى الحفظ والفهم والاستنباط والتتريل، ويحتل علم الأصول مقاماً سامياً في علوم الشريعة من جهة قربه وتلبسه بنصوص الخطابين، الخطاب القرآني وبيانه النبوي، وقد اعتاد أهل العلم وضع مداخل ومقدمات لعلوم الشريعة على وجه العموم وعلم الأصول على وجه الخصوص لمقاصد متعددة سنعرج عليها في المضامين، وفي الغالب يُضَمِّن العلماءُ هذه المقدمات كتبَهم الأصولية، يبينون فيها حد العلم، وموضوعه، وفائدته، وفضله، ونسبته إلى غيره من العلوم، واستمداده، وواضعه، واسمه، وحكمه، ومسائله، وهي منهجية تكاد تكون مطردة في مقدمات العلوم الشرعية، وقد تعنى للباحث خوض غمار هذه المقدمات باتخاذ مسلك مقارب لا يبتعد عن أسلافه كثيراً، إلا أنه راعى ترتيباً مغايراً قصد به استفزاز عقل طالب العلم في وجه هذا التغاير الشكلي في حقيقته، غير مدعٍ أنه أتى بما لم يأت به الأوائل، وإنما هي محاولة لاستجلاء بعض المهام التي يلزم تضمينها هذه المقدمات كما سيلمس ذلك القارئ الكريم، راجياً بهذا العمل تقريب العلم لسالكيه من المبتدئين من غير قصد المتضلعين منه، وهو في كل ذلك عالة من حيث المصدر والمرجع على من سبق من أهل العلم والفضل، سائلاً الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل.

د.فارس العزاوي

المقدمة الأولى

في أهمية علم الأصول ومدى استحضاره عند السلف

علم أصول الفقه من العلوم التي اهتم بها علماء الشريعة؛ لاختصاصه باستنباط الأحكام الشرعية، ولقد جعله العلماء شرطاً لمن أراد أن يجتهد في استنباط الأحكام الشرعية العملية واستخراجها، والحاجة إلى هذا العلم لم تظهر في العهد الأول؛ لكون مرجع الفتوى قائماً على التتريل القرآني وبيانه النبوي، قال ابن القيم في تقرير ذلك تحت عنوان: فصل: الرسول أول من بلغ عن الله: " وأول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين عبد الله ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده، فكان يفتي عن الله بوحيه المبين وكان كما قال له أحكم الحاكمين: ﴿ **قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ** ﴾، فكانت فتاويه ﷺ جوامع الأحكام ومشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلاً، وقد أمر الله عباده بالرد إليها حيث يقول: ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾ "[1]، وعليه لم يظهر الاجتهاد من الصحابة في عهد النبوة إلا نادراً دون أن يكون أصلاً يستند عليه في تقرير الأحكام؛ لأن مرجع هذه الاجتهادات إلى النبي عليه الصلاة والسلام؛ إذ الوحي كان يترل عليه تبياناً للأحكام وجواباً على الوقائع والحوادث في ذلك العهد، وقد أغنى كل ذلك عن اجتهاد الصحابة، إلا أنه لا يمنع من القول بأن هناك مؤهلين للفتوى في زمن النبي ﷺ، وقد حدثت بعض الوقائع المظهرة لاجتهاداتهم[2] ولكن كان الوحي يسدد ذلك وفاقاً أو خلافاً.

---

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج١ص١١.

[2] منها واقعة الصلاة في بني قريظة، فقد أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة "، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم.

ولما توفي الرسول ﷺ وانقطع الوحي جدت وقائع كثيرة، فاشتدت الحاجة إلى الاجتهاد، فكانت مسالك الاستدلال الأصولي الشرعي ومراتبه هي الطرق الواضحة التي ساروا عليها في اجتهادهم الذي هو أول مرحلة فقهية يتم فيها تناول أصول الفقه بصورة تطبيقية، لذلك كان ارتباطهم بها ارتباطاً وثيقاً سواء ما كان منها راجعاً إلى اللغة وما كان راجعاً إلى نصوص الشريعة ومقاصدها[١]، قال ابن تيمية: " إن الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى الكتاب والسنة والإجماع واجتهاد الرأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام أمر معروف من زمن أصحاب محمد والتابعين لهم بإحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم "[٢]، وقد ذكر ابن حزم رحمه الله كل من روى عن مسألة فما فوقها من الفتيا من الصحابة رضي الله عنهم، فنص على المكثرين منهم، وفيهم عائشة، وعمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت. وأما المتوسطون منهم، فهم أم سلمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، وأبو بكر الصديق، وطلحة بن عبيد الله، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان، والباقون منهم مقلون في الفتيا لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان والزيادة اليسيرة فقط[٣].

وبحكم كون علم الأصول من علوم الآلة التي يستعان بها في الوصول إلى علوم المقاصد، فإن هناك من يعترض على دراسة هذه العلوم، وذلك بحجة أنها لم توجد في عهد النبي ﷺ، ولذلك يلزم الاقتصار على الكتاب والسنة، وهذا حال بعض الشباب الملتزم الحريص على اتباع السنة والهدي النبوي، ولكن هذا القول فيه حق وباطل، فأما الحق، فإن علوم الآلة لم توجد مدونة في كتب خاصة مستقلة بهذا العلم ويطلق عليها هذا

---

[١] منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه، عبد الله بن علي المزم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ/١٤٢١هـ، ص٥٠.

[٢] مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢٠ص٤٠١.

[٣] الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ج٥ص٨٧.



الاسم، وأما الباطل الذي يتضمنه هذا القول، فإن الواقع التاريخي وما كتبه أهل العلم في هذا المجال ينافيه ويعارضه، ذلك أن الفقه وهو من علوم المقاصد مسبوق بقواعد أصولية كان الفقهاء من الصحابة ومن بعدهم يبنون عليها أحكام الفقه ويراعون النظر فيها عند الاستنباط والاستخراج، وهذا له أمثلة كثيرة: منها:

أولاً: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال في عقوبة شارب الخمر: " إنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى، فيجب أن يحد حد القاذف"[1]، وهذا حكم منه بما يسمى عند علماء الأصول بقاعدة سد الذرائع، وهي قاعدة مقررة في الأصل في كتاب الله تعالى لمن أراد التعرف على هذه القاعدة، كما في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[2]، قال ابن عاشور: " وقوله: وقولوا انظرنا أبدلهم بقولهم راعنا، كلمة تساويها في الحقيقة والمجاز وعدد الحروف والمقصود من غير أن يتذرع بها الكفار لأذى النبي ﷺ .. وقد دلت هذه الآية على مشروعية أصل من أصول الفقه، وهو من أصول المذهب المالكي يلقب بسد الذرائع، وهي من الوسائل التي يتوسل بها إلى أمر محظور "[3].

ثانياً: أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حكم بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها تكون بوضع الحمل مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾[4]، ويقول كما في رواية أبي داود: " من شاء لاعنته لأنزلت سورة النساء القصرى بعد الأربعة الأشهر وعشراً "[5]، وفي رواية النسائي: " من شاء لاعنته ما أنزلت ﴿ **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ إلا بعد آية المتوفى عنها زوجها، إذا وضعت المتوفى عنها زوجها فقد حلت "[6]، أي أن سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة التي جاء فيها

---

[1] أخرجه النسائي في السنن الكبرى رقم ٥٢٨٨، والبيهقي في السنن الكبرى رقم ١٧٩٩٤، والدارقطني في سننه رقم ٢٢٣، والطحاوي في شرح معاني الآثار رقم ٤٥٣٤، وضعفه الشيخ الألباني في إرواء الغليل، ج٧ص١١١.

[2] البقرة، آية ١٠٤.

[3] تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ج١ص٦٥١.

[4] الطلاق، آية ٤.

[5] أخرجه أبو داود في سننه رقم ٢٣٠٧، وصحح إسناده الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود.

[6] أخرجه النسائي في سننه ٣٥٢٢، وصحح إسناده الشيخ الألباني في صحيح سنن النسائي.

قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾[١]، وهنا يشير ابن مسعود رضي الله عنه إلى قاعدة من قواعد الأصول هي قاعدة أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه.

ثالثاً: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكم بإبقاء أراضي سواد العراق في أيدي أصحابها وجعل الجزية على رقابهم والخراج على أراضيهم، وهذه الفتوى بخلاف فعل الرسول عليه الصلاة والسلام الذي قسم الأرض بين المجاهدين، فقد جاء في كتب الخراج أن بلالاً رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه عن أرض السواد: " اقسمها بيننا؛ فإننا فتحناه. فأبى عمر، وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن تقاسموا أن تفاسدوا بينكم في المياه، فأقر أهل السواد في أرضهم وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أرضهم الطسق – يعني الخراج – "[٢]، وهذا الفعل دال على قاعدة المصلحة وهي من قواعد الأصول.

ففي هذه الأمثلة – وفي غيرها الكثير - البيان بأن القواعد الأصولية كانت مستحضرة في أذهان الفقهاء من الصحابة والتابعين وتابعيهم، إلا أنه لم تكن هناك حاجة إلى تدوين علم أصول الفقه في العهد الأول لقدرتهم على الوصول إلى الحكم الشرعي بناء على معرفتهم بقواعد الاستنباط ومناهجه التي تلقوها من النبي ﷺ وبحكم سليقتهم العربية، بل غاية المجتهد من بعدهم الوصول إلى مستوى اجتهادهم، إذ كانوا يدركون دلالات الألفاظ ويفرقون بين العام والخاص والمطلق والمقيد دون حاجة إلى تدوين ذلك، كما أن مصاحبتهم للنبي ﷺ اكسبتهم معرفة بيان مراد الآيات المجملة وأسباب الترول والناسخ والمنسوخ وعلل الآيات وأحكامها[٣]، يقول ابن خلدون: " على عهد النبي ﷺ كانت

[١] البقرة، آية ٢٣٤.

[٢] الاستخراج لأحكام الخراج، ابن رجب الحنبلي، ص٣٩.

[٣] مقدمات علم أصول الفقه، د. عجيل جاسم النشمي، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد ٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص١٦٨.



الأحكام تتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس "[1].

وإنما دعت إلى تدوين علم الأصول جملة عوامل ومتغيرات علمية وتاريخية، أبرزها:

١- تشكل المدارس الفقهية وتغاير مناهجها التأصيلية، فظهرت مدرسة أهل الحديث في الحجاز، ومدرسة أهل الرأي في العراق، وكان للتغاير في المنهجية الأصولية دورها في تباين الأحكام الشرعية العملية المستخرجة والمستنبطة من قواعدها الأصولية، وهذا التغاير وإن لم يكن له أثر في أول الأمر إلا أنه كان له تأثيره السلبي فيما بعد، إذ بدأ التعصب والانتصار لاختيارات الإمام على حساب غيره من أئمة المذاهب.

٢- ظهور العجمة بعد اختلاط العرب بغيرهم؛ بسبب الفتوحات الإسلامية وتأثر العرب بالألسنة الدخيلة، فآل الأمر إلى ضعف اللسان العربي، وانتشار اللحن، وشيوع الوضع في الحديث.

٣- الوقائع والنوازل المستحدثة، حيث واجه المسلمون بعد عصر التابعين وتابعيهم جملة منها أفضت إلى تغاير المواقف وتباين الأحكام التي كان لها دورها في كثير من التنازع والصراع بين أتباع المذاهب الفقهية فيما بعد، بحكم الانقسام بين أهل الحديث وأهل الرأي، مع العلم أن الأصل في هذا التغاير والتباين الفقهي لا يلزم منه التنازع والتخالف، بل يلزم الأخذ به على أنه خلاف في الأفهام يسوغ تحمله وتتسع الصدور له، قال عمر بن عبد العزيز: " ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، وإذا أخذ الرجل بقول أحدهم كان في سعة "[2]، على أنه يلزم القول إن الأئمة المعتبرين كان لهم الاعتبار والتقدير واحترام بعضهم البعض وإن كانوا فيما بينهم مختلفين في الأحكام أو حتى حين يشتد الخلاف فيما بينهم، فمن المعروف لكل من اطلع على علم الخلاف أن هناك معالم وأصولاً للخلاف بين السلف، لكن هذا لا يمنع من ظهور الخلاف الذي ترتب عليه وقوع الأتباع بعضهم في

---

[1] مقدمة ابن خلدون، القاهرة، المطبعة الشرفية، ١٣٢٧هـ، ص٥٠٥.

[2] إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، خليل بن كيكلدي العلائي، ص٨٠.





بعض، قال الإمام أحمد: " ما زلنا نلعن أصحاب الرأي ويلعنونا، حتى جاء الشافعي فمزج بيننا "[1].

ولعل الرسائل التي كانت بين الإمامين الجليلين مالك بن أنس والليث بن سعد تعطينا إشارات في هذا السياق، وسوقها يصلح في هذا الموضع؛ للتعرف على مدى التغاير المنهجي بين العلماء دون أن تتجاوز أخلاقيات العلم وآدابه، فقد نقل القاضي عياض عن مالك رحمه الله أنه أرسل إلى الليث بن سعد ينكر عليه مخالفته منهج أهل المدينة ويلزمه اتباعه، وإليك نص رسالته: " اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه وأنت في إمامتك وفضلك ومترلتك من أهل بلدك وحاجة من قبلك إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك، حقيق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿ **وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ** ﴾ .. الآية. وقال تعالى: ﴿ **فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ .. الآية. فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن وأحل الحلال وحرم الحرام إذ رسول الله بين أظهرهم يحضرون الوحي والتتريل ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممن ولي الأمر من بعده فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم. فانظر رحمك الله فيما كتبت إليك فيه لنفسك واعلم أني أرجو أن لا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك إلا

[1] أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي، د. مسفر بن علي القحطاني، ص٩، نقلاً عن ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ج١ص٩٥.





النصيحة لله تعالى وحده، والنظر لك والظن بك، فانزل كتابي منك مترلته، فإنك إن فعلت تعلم أني لم آلك نصحاً. وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله في كل أمر وعلى كل حال. والسلام عليك ورحمة الله "[1].

وقد كتب الليث بن سعد رداً مطولاً على هذه الرسالة قائلاً: " سلام عليك، فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو، عافانا الله وإياك، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة. قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني، فأدام الله ذلك لكم وأتمه بالعون على شكره والزيادة من إحسانه، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها إليك وإقامتك إياها وختمك عليها بخاتمك، وقد أتتك، فجزاك الله عما قدمت منها خيراً، فإنها كتب انتهت إلينا عنك، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها، وذكرت أنك قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً إلا لأني لم أذاكرك مثل هذا، وأنه بلغك أني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة من الناس عندكم، وأني أحق على الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما أفتيتهم به، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى، ووقع مني بالموقع الذي تحب، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .. وأما ما ذكرت من قول الله تعالى: ﴿ **وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ** ﴾، فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله، فجندوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمين لأنفسهم، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين والحذر من

[1] قراءات معرفية في الفكر الأصولي: التشكل – العلاقة – التجديد، د. قطب مصطفى سانو، ص٣٦، نقلاً عن كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج١ص٦٤.



الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسره القرآن، أو عمل به النبي ﷺ أو ائتمروا فيه بعده إلا علمهموه، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان و لم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين لهم، مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء، ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ سعيد بن المسيب ونظراؤه أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم .. وقد عرفت أيضاً إنكاري إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ثم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر، وفيهم عبيدة بن الجراح، وخالد بن الوليد، ويزيد بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل .. ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يقضي بالمدينة به، و لم يقض به أصحاب أصحاب رسول الله ﷺ بالشام وبحمص، ولا بمصر، ثم ولي عمر بن عبد العزيز وكان — كما قد علمت — في إحياء السنن والجد في إقامة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس، فكتب إليه رزيق بن الحكم: إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: إنا كنا نقضي بذلك في المدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين، و لم يجمع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في مترله الذي كان فيه بخناصرة ساكناً .. وقد بلغنا عنكم شيء من الفتيا مستكرهاً، وقد كنت كتبت إليك في بعضها، فلم تجبني في كتابي، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره، وفيما أوردت فيه على رأيك .. وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا، وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك وإن نأت الدار، فهذه مترلتك عندي، ورأيي فيك فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إلي بخبرك وحالك وحال ولدك وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل بك، فإني أسر بذلك، كتبت إليك ونحن صالحون

معافون والحمد لله، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا، والسلام عليكم ورحمة الله "[1].

المقدمة الثانية
في أول من صنف في علم الأصول

يعد الشافعي بحق أول من صنف في علم الأصول عند جماهير أهل العلم، ولا أثر لمن قال بخلاف ذلك من أهل العلم، قال الزركشي: " الشافعي رضي الله عنه أول من صنف في أصول الفقه، صنف فيه كتاب الرسالة، وكتاب أحكام القرآن، واختلاف الحديث، وإبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم، وكتاب القياس "[2]، ولا شك أن كتاب الرسالة أخذ الشهرة الأصولية أكثر من غيره من كتب الشافعي في هذا المجال، وقد ألفت مرتين بحسب تغير مذهب الشافعي، فالرسالة العراقية ألفها الشافعي إبان وجوده في بغداد، وقد وضعها بطلب من الإمام عبد الرحمن بن مهدي، ثم أعاد كتابتها في مصر وهي الرسالة المطبوعة والمتداولة بين طلبة العلم وقد حققها العلامة أحمد محمد شاكر، وقد تضمنت موضوع طرق الاستنباط ومناهج الاستدلال، ومصادر التشريع.

ومما ينبغي أن يقال إن الوصول إلى تدوين هذا العلم وضبط قواعده لم يكن سهلاً ميسراً على الشافعي وغيره من أهل العلم، بل قد أخذ من العلماء جهداً في قراءة الكتاب والسنة بحثاً وتنقيباً عن هذه القواعد، ومن أفراد ذلك ما أخرجه البيهقي بسنده عن المزني أو الربيع: " كنا يوما عند الشافعي بين الظهر والعصر عند الصحن في الصفة والشافعي قد استند إما قال إلى الأسطوانة وإما قال إلى غيرها إذ جاء شيخ عليه جبة صوف وعمامة

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج٣ص٨٣، والاختصار في النقل من كتاب قراءات معرفية في الفكر الأصولي، مرجع سابق، ص٣٨.

[2] البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ج١ص٧.

صوف وإزار صوف وفي يده عكازه، قال: فقام الشافعي وسوى عليه ثيابه واستوى جالساً، قال: وسلم الشيخ، وجلس، وأخذ الشافعي ينظر إلى الشيخ هيبة له إذ قال له الشيخ :أسأل. قال الشافعي: سل. قال: أيش الحجة في دين الله؟ فقال الشافعي: كتاب الله. قال: وماذا؟ قال: وسنة رسول الله ﷺ. قال: وماذا؟ قال اتفاق الأمة. قال: من أين قلت اتفاق الأمة؟ قال: من كتاب الله. قال: من أين في كتاب الله؟ قال: فتدبر الشافعي ساعة، فقال الشيخ: قد أجلتك ثلاثة أيام ولياليها، فإن جئت بحجة من كتاب الله في الاتفاق، وإلا تب إلى الله عز وجل. قال: فتغير لون الشافعي، ثم إنه ذهب فلم يخرج ثلاثة أيام ولياليهن. قال: فخرج إلينا في اليوم الثالث في ذلك الوقت يعني بين الظهر والعصر وقد انتفخ وجهه ويداه ورجلاه، وهو مسقام فجلس، قال: فلم يكن بأسرع من أن جاء الشيخ فسلم، وجلس، فقال: حاجتي. فقال الشافعي: نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: ﴿ **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** ﴾، لا نصليه على خلاف المؤمنين إلا وهو فرض. فقال: صدقت. وقام وذهب قال الفريابي: قال المزني أو الربيع: قال الشافعي: لما ذهب الرجل قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى وقفت عليه "[1].

منهج الشافعي في الرسالة:

بدأ الشافعي الرسالة[2] بوصف حال الخلق عند بعثة رسول الله ﷺ، فبين أنهم كانوا صنفين: أهل كتاب ومشركين كافرين اتخذوا من دون الله أوثاناً آلهة. ثم ذكر أن الله جلت قدرته استنقذ الناس كلهم بخاتم رسله، وأنزل عليه كتابه ليخرجهم من الكفر والعمى إلى النور والهدى، ثم أفاض في بيان منزلة القرآن العظيم من الإسلام واشتماله على ما قد أحل الله وما حرم، وما تعبد به الناس، وما أعد لأهل طاعته من الثواب، وما أوجب لأهل معصيته من العقاب، ووعظه جل شأنه لهم بالإخبار عمن كان قبلهم، ثم بين ما ينبغي لطلبة العلم بالدين من بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علم القرآن

[1] طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ج٢ص٢٤٣.

[2] هذا التوصيف المنهجي لكتاب الرسالة بنصه من كتاب نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية، للأستاذ الدكتور طه جابر العلواني، ص٢١٢.



العظيم، وإخلاص النية لاستدراك علمه نصاً واستنباطاً، ثم ذكر في ختام مقدمته للرسالة أنه: " ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله جل ثناؤه الدليل على سبيل الهدى فيها ".

ثم عقد باباً للكلام عن البيان، فعرفه، وبين مراتب البيان الذي جاء به القرآن الكريم للأحكام وهي خمسة، ثلاثة منها تندرج تحت بيان القرآن المجيد لنفسه بنفسه.

الأول: ما أبان الله تعالى في كتابه نصاً جلياً لا يتطرق إليه التأويل، وهذا النوع لا يحتاج في بيانه لغير القرآن، ويريد رحمه الله بالتأويل ما يقابل التفسير، لا ما يقصد به التطبيق والتفعيل في الواقع.

الثاني: ما أبانه القرآن بنص يحتمل أوجهاً، فدلت السنة على تعيين المراد منه من بين هذه الأوجه.

الثالث: ما أتى القرآن فيه على غاية البيان، وفي فرضه، وبين رسول الله ﷺ كيف فرضه، وعلى من فرضه، ومتى يزول ويثبت.

الرابع: ما بين الرسول ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ والانتهاء إلى حكمه، فما قيل عن رسول الله ﷺ فبفرض الله قبل.

الخامس: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وهو القياس، والقياس عنده ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة.

وبعد أن أجمل مراتب البيان الخمس أخذ يوضحها ويبين لها الأمثلة والشواهد في أبواب خمسة، وقد رتب الرسالة في الأبواب الآتية:

- باب بيان ما نزل من الكتاب عاماً، يراد به العام ويدخله الخصوص.
- باب بيان ما نزل من القرآن عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص.
- باب ما نزل من الكتاب عام الظاهر، يراد به كله الخاص.
- باب الصنف الذي يبين سياقه معناه.
- باب الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره.



ــ باب ما نزل عاماً فدلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص. وقد تعرض في هذا الباب لبيان حجية الإخبار بالسنة ومترلتها من الدين، ولذلك فقد وضع بعد هذا الباب الأبواب الآتية:

ــ باب بيان فرض الله تعالى في كتابه اتباع سنة نبيه ﷺ.

ــ باب فرض الله طاعة رسوله ﷺ مقرونة بطاعة الله جل ذكره ومذكورة وحدها.

ــ باب ما أمر الله به من طاعة رسوله ﷺ.

ــ باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه، وما شهد له من اتباع ما أمر به، ومن هداه، وأنه هاد لمن اتبعه.

وفي هذا الباب أكد الإمام القول بأن رسول الله ﷺ سن مع كتاب الله، وبين فيما ليس فيه بعينه نص الكتاب، وعمل على إثبات وجود السنة المستقلة عن الكتاب، وحاج المخالفين في ذلك، ثم قال: " وسأذكر مما وصفنا من السنة مع كتاب الله والسنة مما ليس فيه نص كتاب بعض ما يدل على جملة ما وصفنا منه إن شاء الله تعالى ". فأول ما نبدأ به من ذكر سنة رسول الله ﷺ مع كتاب الله ذكر الاستدلال بسنته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل. ثم ذكر الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ﷺ معها. ثم ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله ﷺ عن الله كيف هي، ومواقيتها. ثم ذكر العام من أمر الله تعالى، الذي أراد به العام، والعام الذي أراد به الخاص. ثم ذكر سنته فيما ليس فيه نص كتاب. ثم عقد فصلاً للكلام عن ابتداء الناسخ والمنسوخ، ذكر فيه أن الله سبحانه جعل النسخ للتخفيف والسعة. ثم ذكر أن الكتاب إنما ينسخ بالكتاب، وأن السنة تنسخ بالسنة. ثم تحدث عن الناسخ والمنسوخ الذي يدل الكتاب على بعضه، والسنة على بعضه الآخر.

وعقد باباً للحديث عن فرض الصلاة الذي دل الكتاب، ثم السنة على من تزول عنه بالعذر، وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية. كما عقد باباً آخر للكلام عن الناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه السنة والإجماع. ثم تحدث عن الفرائض التي أنزلها الله تعالى نصاً في باب خاص. ثم تكلم عن الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ﷺ معها. وتحدث بعد ذلك عن الفرض المنصوص الذي دلت السنة على أنه إنما أراد به الخاص. ثم تحدث





عن جمل الفرائض التي أحكم الله تعالى فرضها بكتابه وبين كيف فرضها على لسان نبيه ﷺ فتحدث في الصلاة والزكاة والحج، وعدد النساء، ومحرمات الطعام.

ثم عقد باباً للكلام عن العلل في الأحاديث تعرض فيه إلى ما يكون بين الأحاديث من اختلاف ينشأ عن أسباب متعددة تعرض لبعضها كالاختلاف بسبب النسخ وبسبب الغلط في رواية الأحاديث، وبين بعض ما ينشأ عنه الغلط في رواية الحديث كما تعرض لكثير من الأسباب الأخرى التي ينشأ عنها الاختلاف. ثم تحدث رحمه الله عن أبواب النهي وأقسامه، وأوضح أن الأحاديث يوضح بعضها بعضاً.

ثم عقد باباً للعلم فبين أنه نوعان، هما: علم عامة لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله، وأكد أن هذا الصنف من العلم موجود كله نصاً في كتاب الله تعالى، وموجودة تفاصيله بشكل عام عند جماهير المسلمين تتناقله أجيالهم عن رسول الله ﷺ لا يتنازعون في حكايته، ولا في وجوبه عليهم، وهذا العلم العام لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل. وأما الصنف الثاني فهو: ما ينوب من فروع الفرائض، وما يختص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سنة إلا من أخبار الخاصة (أي خبر الواحد). وقد مهد بهذا لمبحثين جاء بهما رحمه الله بعد ذلك، وهما: باب خبر الواحد، فبين المراد به، وشروطه وتعرض للفرق بين الشهادة والرواية، وذكر ما يقبل في خبر الواحد من الأمور، وما لا يكتفي به وحده فيه. ثم انتقل رحمه الله إلى الكلام عن حجية خبر الواحد والاستدلال عليها، ورد جميع الشبهات التي أوردها المخالفون بأسلوب استدلالي فيه الكثير من القوة والرصانة.

ثم انتقل إلى باب الإجماع فبين حقيقته، ولماذا كان حجة عنده. وبعد ذلك تكلم عن القياس فأوضح معناه، وماهيته، والحاجة إليه، وأنواعه، ومن له أن يقيس، ومن ليس له ذلك. ثم عقد للاجتهاد باباً بين الأصل فيه من الكتاب، ثم من السنة ثم تحدث عن الصواب والخطأ في الاجتهاد. ثم تحدث عن الاستحسان، أوضح فيه أنه لا يحل لأحد من المسلمين أن يستحسن على ما يخالف الحديث، وأكد أنه ليس لأحد أن يثبت حكماً شرعياً إلا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وبين الفرق بين القياس والاستحسان.



ثم عقد باباً للاختلاف بين أهل العلم، فبين أن هذا الاختلاف نوعان: نوع محرم، وآخر ليس كذلك، فالاختلاف المحرم: هو كل اختلاف فيما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً. وأما الاختلاف الجائز، فهو الاختلاف فيما يحتمل التأويل ويدرك قياساً ثم استدل لما ذكره، ومثل للاختلاف الجائز، وذكر بعض أسبابه، وتناول نماذج مما اختلف فيه علماء الصحابة كالعدة والإيلاء والمواريث. وفي هذا الباب تعرض رحمه الله إلى مذهبه في أقوال الصحابة إذا تفرقوا.

ثم ختم الرسالة في بيان مذهبه في مراتب الأدلة المذكورة، فقال: " نحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول: لهذا حكمنا في الظاهر والباطن. وبحكم السنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع عليها فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر؛ لأنه قد يكمن الغلط فيمن روى الحديث. ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها مترلة ضرورة؛ لأنه يحل القياس والخبر موجود ".

المقدمة الثالثة
في قواعد المقدمات الشاطبية

مهد الشاطبي لأصوله الموافقاتية بجملة من المقدمات والممهدات التي يُحتاج إليها في تحقيق المقصود الأصولي، ولا تخفى مترلة الموافقات عند العلماء والمحققين من أهل العلم، ولقد كان لظهور الكتاب في الساحة العلمية والفكرية أثره الواضح على طلاب العلم ورواده، إذ به طويت صفحات من علم الأصول جالت فيه على مدى عدة قرون مباحث علم الكلام والمنطق والفلسفة، بعيداً عن مقاصد هذا العلم وأغراضه المعرفية والمنهجية، وقد انبرى العلماء للثناء على الكتاب ومؤلفه من وجوه متعددة، يكتفي الباحث بنقلين لعلمين معاصرين، الأول للدكتور محمد عبد الله دراز الذي حقق كتاب الموافقات وعلق عليه تعليقات ضافية وتعد طبعته بحق من أفضل الطبعات، يقول عنه رحمه الله : " هو وإن كان كجزء من وسيلة الاستنباط يعرف به كيف استنبط المجتهدون أيضاً، إلا أنه في ذاته فقه في الدين، وعلم بنظام الشريعة، ووقوف على أسس التشريع، فإن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد، والقدرة على الاستنباط، فإنا نصل منه إلى معرفة مقاصد



الشارع، وسر أحكام الشريعة، وإنه لهدى تسكن إليه النفوس، وإنه لنور يشرق في نواحي قلب المؤمن، يدفع عنه الحيرة، ويطرد ما يلم به من الخواطر، ويجمع ما زاغ من المدارك، فلله ما أفاد الشريعة الإسلامية هذا الإمام "[1]، وقال عنه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: " لقد بنى الإمام الشاطبي حقاً بهذا التأليف هرماً شامخاً للثقافة الإسلامية، استطاع أن يشرف منه على مسالك وطرق لتحقيق خلود الدين وعصمته، قل من اهتدى إليها قبله، فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه، وظهرت مزية كتابه ظهوراً عجيباً في قرننا الحاضر والقرن قبله؛ لما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجمع بين أحكام الدين ومستجدات الحياة العصرية، فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزع وإليه المرجع لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة وصور الحياة المختلفة المتعاقبة "[2].

إلا أن هناك من الباحثين من لامس القيمة المنهجية التي ينطوي عليها كتاب الموافقات، ودار حول قضية مدى تحقيقه للتجديد المنهجي في علم الأصول، بغض النظر عن كونه منهجية مستقلة في أصول الفقه أو محاولة منهجية كادت أن تكون منهجية مستقلة، والأمر لا يخلو في الحالين من بعد تجديدي أضافه الشاطبي إلى المنهجية الأصولية، ويتمثل هذا البعد في إبداعات منهجية ونقلة نوعية في التعامل مع الإرث الأصولي على المستوى المنهجي، وعلى المستوى المضموني، وعلى المستوى الصياغي، فأما على المستوى المنهجي، فإن كتاب الموافقات انصرف إلى النظر في المقاصد الثاوية في القواعد الأصولية والفقه الذي أنتجته، وتحقيق وتحرير القواعد الأبعاد المقاصدية في مختلف القواعد التي صيغت أو يمكن أن تصاغ عبر المنهجين الاستدلاليين: الاستقرائي والاستنباطي. وأما على المستوى المضموني، فنجد أن الشاطبي حاول جاهداً إيجاد علاقة وصل وترابط بين الجانب النظري والجانب التطبيقي للقواعد الأصولية ومنتوجاتها في الواقع العملي، فكان لا بد له من أن يحث على الاعتداد ببعد كان يسميه بالمآلات، وهو النظر فيما يؤول الحكم الفقهي

[1] مقدمة تحقيق الموافقات، د. محمد عبد الله دراز، ج١ص١٠.

[2] نقله الشيخ مشهور حسن سلمان في مقدمة تحقيقه على الموافقات، ج١ص٢١ عن كتاب: أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، ص٧٦.



المستنبط عند التطبيق من جلب للمنفعة أو درء للمفسدة[1]، وأما على المستوى الصياغي، فإن قلم أبي إسحاق رحمه الله كان يمشي سوياً ويكتب عربياً نقياً، كما يشاهد ذلك في كثير من المباحث التي يخلص فيه المقام لذهنه وقلمه، فهناك ترى ذهناً سيالاً، وقلماً جوالاً، وقد تقرأ الصفحة كاملة لا تتعثر في شيء من المفردات، ولا أغراض المركبات، وفي مواطن الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه العقلية، والرجوع إلى المباحث المقررة في العلوم الأخرى، يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها، ثم منها إلى التي تليها، كأنه يمشي على أسنان المشط؛ لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه وغرضاً يعول في سياقه عليه، فهو يكتب بعد ما أحاط بالسنة، وكلام المفسرين، ومباحث الكلام، وأصول المتقدمين، وفروع المجتهدين، وطرق الخاصة من المتصوفين، فالكتاب يعين بعضه على بعض، فتراه يشرح آخره أوله وأوله آخره[2].

في هذا الإطار المنهجي والفكري قدم الشاطبي مقدماته لكتاب الموافقات، وقد تتبع الباحث ما فيها من قواعد تهم طلاب الأصول وتجعل لهم قدماً راسخة في مبادئ هذا العلم قبل التلبس بمباحث الأصول ومضامينها:

ق(١): إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية؛ والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي، فالأصل لا بد أن يكون مقطوعاً به؛ لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء، والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها[3].

هذا التقرير الأصولي من الإمام الشاطبي كان موضع نقاش من العلماء سواء المتأخرون منهم والمحدثون، وقد تراوح بين القبول والرد، والحق أن الشاطبي قد أتى بما لم يأت به الأوائل في تقرير هذه القضية على الأقل تصريحاً لا تلميحاً، وأقدم من بحث هذه المسألة دون التلبس بها صراحة كما هو صنيع الشاطبي هو الإمام الجويني، إذ قال: " فإن قيل: فما أصول الفقه: قلنا: هي أدلته. وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها: نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى. ومن هذه الجهة

---

[1] قراءات معرفية في الفكر الأصولي، مرجع سابق، ص٧٧.

[2] مقدمة دراز على الموافقات، مرجع سابق، ج١ص١٢.

[3] الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ص١٧.



تستمد أصول الفقه من الكلام. فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد، والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول وليست بقواط؛ قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول يرتبط الدليل به "[1]، ومن العلماء الذين ردوا على الشاطبي قطعية الأصول العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في مقاصده، فقال: " وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات على كون أصول الفقه قطعية، فلم يأت بطائل "[2]، وقال في موضع آخر: " وأبو إسحاق الشاطبي حاول في المقدمة الأولى من كتابه عنوان التعريف طريقة أخرى لإثبات كون أصول الفقه قطعية. وهي طريقة لا توصل منها إلا قوله: (الدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي – أي: لو تحققنا وجوع شيء معين إلى تلك الكليات -. وأعني بالكليات: الضروريات والحاجيات والتحسينيات). ثم ذهب يستدل على ذلك بمقدمات خطابية وسفسطائية، أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول "[3]، وتابعه في ذلك الدكتور عبد المجيد النجار بقوله: " لقد خصص الإمام الشاطبي المقدمة الأولى من مقدمات الموافقات، للاستدلال على أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، وذهب في ذلك إلى أن هذه الأصول تضافرت على بيانها كثير من الأدلة، لئن كانت ظنية بالنظر إليها أفراداً، فإن اجتماعها وتضافرها يبلغ إلى درجة القطع في دلالتها على مدلولاتها من الأصول. وليست المقاصد بخارجة عن هذا الحكم، فهي من أصول الفقه، بل قطعيتها أبين من قطعية غيرها. وهذا التعميم الذي يجعل كل المقاصد عند الشاطبي قطعية سواء ما كان راجعاً إلى المقاصد العالية أو إلى المقاصد القريبة يجعل هذا الحكم الجازم يداخله الضعف، حينما يتعلق بالأمر بالمقاصد التي هي علل الأحكام، التي قامت عليها آحادها، فإن بعض تلك العلل لا تخفى ظنيتها، وهو ما أدى إلى اختلاف الفقهاء في تقديرها. وقد كان هذ الضعف ملحظاً للإمام ابن عاشور "[4].

---

[1] البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، ج١ص٧٨.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، ص٢١.

[3] المرجع السابق، ص١٤٤.

[4] المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص٢٥٧ نقلاً عن كتاب فصول في الفكر الإسلامي للدكتور عبد المجيد النجار، ص١٤٧.



و لم يرتض هذا المسلك بعض محققي علم الأصول المعاصرين، فعقد نصاً مطولاً للرد على العلامة ابن عاشور ومن نهج منهجه في تقرير هذه المسألة رداً على الإمام الشاطبي، فقال: " لعل سبب استشكال هؤلاء لرأي الشاطبي هو اعتمادهم على نص وحيد في ذلك أو نصوص واردة في موطن واحد، أعني ما جاء في المقدمة الأولى وما انبنى عليها من مقدمات الموافقات. وكان الأولى أن يتساءل: ما المراد عنه بأصول الفقه؟ حتى يعلم حكمه بالقطعية علام ينصب؟ ثم إن كل هذه الانتقادات تحتج بظنية مسائل من علم أصول الفقه المتداول، وهي أمور جزئية لا تدخل في الأصول بمعناها عند الشاطبي .. وإنما الأصول عنده كليات الأدلة والمعاني خاصة، وما عداها فليس من الأصول في شيء .. ثم إن الشاطبي قد أفاض في الحديث عن قطعية أصول الفقه في مواطن عدة، سواء في كتاب الموافقات، أو كتاب الاعتصام، وقد وظفنا كثيراً من تلك النصوص في هذه الدراسة، ففهم مراده إنما يعلم من خلال حمل بعضها على بعض، وتفسير بعضها ببعض، لا بالاقتصار على المقدمة الأولى من كتاب الموافقات! ثم إن الشيخ ابن عاشور قد حاكم الشاطبي بمباحث أصول الفقه كما هو عند الأصوليين. وكان الأولى أن يحاكمه بمباحثه كما هي عنده في مؤلفاته، ولو فعل ذلك لوجد أبا إسحاق لا يسمى الشيء أصلاً بمعنى أنه من أصول الفقه إلا إذا كان قطعياً .. بل لقد صاغ أبوابه وفصوله انطلاقاً من قواعد كلية، هي أصول في نفسها، يحشد لها من الأدلة الاستقرائية ما يجعلها تستقر في النفس أصلاً مقطوعاً به، ثم يفرع عنها بعد ذلك أصولاً قطعية أخرى بالمنهج نفسه، أو فروعاً ظنية، لا يسميها أصولاً بهذا المعنى، والذي درس كتاب الموافقات يجد أن الشاطبي رحمه الله قد ألزم نفسه بهذا المنهج إلزاماً، حتى كان الاستقراء المعنوي دليله الذي لا يتخلف عند أي تأصيل، وهو ما اشترطه على نفسه ابتداء في خطبة الكتاب (معتمداً على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية). وما فتئ يردد في أكثر من موطن وبأكثر من صيغة أن المراد بالأصول: القواعد الكلية. فكيف يحتج عليه الشيخ ابن عاشور بعد ذلك بأصول الأصوليين ... ولست أدري كيف فهم الدكتور النجار في نصه السابق أن تعميمه بقطعية أصول الفقه (يجعل كل المقاصد عند الشاطبي قطعية، سواء ما كان راجعاً إلى المقاصد العالية، أو إلى المقاصد القريبة؟ التي هي علل الأحكام التي قامت عليها



آحادها، فإن بعض تلك العلل لا تخفى ظنيتها!) كيف وها الشاطبي يرى أن (المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين: وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرفها وهي أصول الشريعة. وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها وسائر الفروع مستندة إليها، فلا إشكال في أنها علم أصل راسخ الأساس، ثابت الأركان، إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام، الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة ثابتة، غير زائلة، ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها). فأنى يفهم من هذا أنه يقصد المقاصد القريبة التي هي علل الأحكام؟ إنه يفهم هذا، وهو يصرح نصاً أن (العلم المحكوم به على العادات إنما هو في كليات الوجود لا في جزئياته. وما اعترضه من باب الأمور الجزئية! وهكذا حكم سائر مسائل الأصول! ألا ترى أن العمل بالقياس قطعي، والعمل بخبر الواحد قطعي، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي، إلى أشباه ذلك، فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به كان العمل ظنياً! أو أخذت في العمل بخبر واحد معين وجدته ظنياً لا قطعياً، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن ذلك قادحاً في أصل المسألة الكلية. وهذا كله ظاهر). إن الأصول عنده هي المعاني العامة الشاملة المستقرأة من نصوص الشرع استقراء يجعل منها مفاهيم مجردة، فإذا عينت أو نزلت خرجت عنده من مجال الأصول إلى مجال الفقه! ولنمثل بقضية من أكثر القضايا اشتباهاً وهي قضية سد الذرائع، فمعلوم الخلاف الحاصل فيها بين مالك والشافعي، بين الرفض والقبول، وكذلك قضية الاستحسان أشد وأشهر، فقد اعتبر مالك الاستحسان تسعة أعشار العلم، واشتهر به كذلك أبو حنيفة، إلا أن الشافعي قال: (من استحسن فقد شرع). وبمثل هذا احتج المخالفون المنكرون على أبي إسحاق قوله بقطعية الأصول. لكنه هو لا يعتبر هذا الخلاف من بابه، بل من باب الفقه؛ لأنه تنزيلي لا تأصيلي! قال: (إن نص الخلاف في هذه الأشياء وأشباهها .. يجب أن يحقق في هذه الأمثلة وفي غيرها بالنسبة إلى علم الفقه لا بالنسبة إلى نظر الأصول). وإنما الأصل هو معنى السد مطلقاً، أي في صورته المجردة غير المعينة، فهو معنى مستقرأ من الشريعة؛ إذ الشارع منع كل ما كان الغالب فيه الأداء إلى المفسدة وإن لم يكن هو في ذاته كذلك .. وقد أفاض الشاطبي في تتبع هذا المعنى حتى جعل منه كلياً لا ينخرم! أعني معنى السد مجرداً، وكذلك الحال



بالنسبة للاستحسان من حيث هو استثناء، لا من حيث نازلة معينة. فمعناه الكلي أصل مقطوع به؛ لأنه متواتر الورود في النصوص الشرعية متفق عليه، وإليه يعود معنى الرخص؛ لأنه استثناء من أصل أيضاً ... "[1].

ق(٢): إن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به، وهذا بين، وهي إما عقلية، كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة، وإما عادية، وهي تتصرف ذلك التصرف أيضاً، إذ من العادي ما هو واجب في العادة، أو جائز، أو مستحيل، وإما سمعية، وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أو من الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة[2].

ق(٣): الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع. وهذا مبين في علم الكلام. فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية؛ ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، أو في غاية الندور؛ أعني في آحاد الأدلة .. وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق. ولأجله أفاد التواتر القطع .. ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس، كالصلاة، والزكاة، وغيرهما[3].

ق(٤): الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى العموم في الأفراد؛ لأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنالك استنبط؛ لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقعين على جميع المكلفين، فهو كلي في تعلقه، فيكون عاماً في الأمر به والنهي للجميع[4].

---

[1] المرجع السابق، ص٢٥٧-٢٥٩.
[2] الموافقات، مرجع سابق، ص١٩.
[3] المرجع السابق، ص٢٠.
[4] المرجع السابق، ص٢٢.



ق(٥): كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه؛ فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له. وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة: هل هي تكليف أم لا؟، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة: هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع لا؟، ومسألة لا تكليف إلا بفعل. ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه، كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك[١].

ق(٦): كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيم لم يدل على استحسانه دليل شرعي؛ وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث مطلوب شرعاً. والدليل على ذلك استقراء الشريعة: فإنا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملاً مكلفاً به[٢].

ق(٧): ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور، وإن فرض تحقيقاً. فأما الأول فهو المطلوب المنبه عليه، وعلى هذا وقع البيان في الشريعة، كما قال عليه السلام: " الكبر بطر الحق وغمط الناس "، ففسره بلازمه الظاهر لكل أحد، وكما تفسر ألفاظ القرآن الحديث بمرادفاتها لغة من حيث كانت أظهر في الفهم منها. وقد بين عليه السلام الصلاة والحج بفعله وقوله على ما يليق بالجمهور، وكذلك سائر الأمور، وهي عادة العرب، والشريعة عربية، ولأن الأمة أمية، فلا يليق بها من البيان إلا الأمي، فإذاً التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة. وأما الثاني وهو ما لا يليق بالجمهور، فعدم مناسبته للجمهور أخرجه من اعتبار الشرع له، لأن مسالكه صعبة المرام، ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾، وعلى هذا النحو مر السلف الصالح في بث

---

[١] المرجع السابق، ص٢٣.

[٢] المرجع السابق، ص٢٤.



الشريعة للمؤالف والمخالف، ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين[1].

هذه القاعدة إشكالية من جهة تقرير الشاطبي أمية الشريعة، وقد نبه عليها في هذه القاعدة، وفي مواضع أخرى من كتابه، وكانت مشكلاً وقف عنده العلماء مستفهمين عن ماهية الأمية التي تغياها الشاطبي في كتابه، وقد دارت تعليقاتهم بين حمل اللفظ على ظاهره فترتب عليه رد ما ذهب إليه الشاطبي، وبين تأويل للفظ وبحث عن مقصده في إطلاقه اللفظ فترتب عليه قبوله، وقبل سوق نصوص العلماء لا بد من الوقوف أولاً على نص ظاهر في هذه القضية، قال الشاطبي: " هذه الشريعة المباركة أمية؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح ، ويدل على ذلك أمور: أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى كقوله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ** ﴾، وقوله: ﴿ **بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ** ﴾، وفي الحديث: بعثت إلى أمة أمية .. وما أشبه هذا من الأدلة المبثوثة في الكتاب والسنة، الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الأمية لأن أهلها كذلك. والثاني: أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي إلى العرب خصوصاً وإلى من سواهم عموماً، إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية، أو لا، فإن كان كذلك فهو معنى كونها أمية أي منسوبة إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ما عهدوا، فلم تكن لتتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد، وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها. فلا بد أن تكون على ما يعهدون والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية، فالشريعة إذاً أمية. والثالث: أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزاً، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا؛ إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف، فلم تقم الحجة عليهم به "[2].

ويلزم من كلام الشاطبي إذا أخذ على ظاهره كما فهمه كثير من العلماء المحققين أن الشريعة لم تأت لتخرج الأميين من أميتهم وتجعلهم حملة وأهلاً لكتاب نزل ألا وهو

---

[1] المرجع السابق، ص٣٠-٣٢.

[2] المرجع السابق، ص٢٣٩.



القرآن، بل لتكرس الأمية، فبدلاً من أن ترفع مستواهم إلى مستواها العالي تهبط هي إلى مستوى الأمية؛ ذلك لتتصف بالأمية وتعززها كذلك، ومن المعلوم بداهة أن الرسل والأنبياء إنما يبعثون إلى الأمم والشعوب ليخرجوهم من الظلمات إلى النور، وأن من الظلمات التي يحرر الرسل البشر منها الأمية، فهي من وسائل الشيطان المهمة في إخضاع الإنسان لما كان عليه الآباء بقطع النظر عن طبيعته، وجعل الإنسان الأمي بهذا المعنى الذي يتبناه الشاطبي مستعداً لقبول الخرافة والشعوذة وسائر الانحرافات[1]، وهو أمر لا يقصده الشاطبي قطعاً، إلا أنه بلا شك ما كان للشاطبي أن يلج هذا المولج بهذا التوصيف وكان يسعه إن كان يقصد شيئاً آخر أن يقف على الوصف الموافق والموائم لمقصود الخطاب وهو المقاصدي الألمعي، وقد تصدى كثير من العلماء للرد على مقولة الشاطبي هذه، وأبرزهم العلامة ابن عاشور في تحريره إذ زيَّف مقولة الشاطبي من ستة وجوه[2]:

ـــ أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل؛ لقوله تعالى: ﴿ **تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا** ﴾[3].

ـــ أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية، فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

ـــ أن السلف قالوا إن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه، ولو كان الأمر كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

ـــ أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة.

[1] لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، د. طه جابر العلواني، ص٤٧.

[2] تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج١ص٤٤ فما بعدها، وانظر في مناقشة الشاطبي في توصيفه للشريعة بالأمية والرد عليه فيها: معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، د. عبد القادر محمد الحسين، ص٦٥٩، الإعراب الأصولي، د. محمد بشر القباطي، ص٥٤.

[3] هود، آية ٤٩.





ـــ أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوماً لديهم، فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

ـــ أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعاً إلى مقاصده فيمكن المساعدة عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا يسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات؛ بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها، ولا يمنع ذلك أن يقتفى على آثارهم في علوم أخرى لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية.

ومع هذا كله فلم يعدم الشاطبي من ينافح عنه ويدفع آثار مقولته هذه بما يتأول له تتبعاً واستقراء لمنهجه والنظر في معهود تأصيله في موافقاته، وجلى معنى الأمية التي يريدها الشاطبي على خلاف ما فهمه الأكثرون، فقرر أن مراد الشاطبي منها ليس معنى الجهل، إنما أراد بها السهولة واليسر والبساطة في الفهم والتكليف، وقد نقل المصطلح من دلالته اللغوية، الدالة على الجهل بالحساب والكتابة؛ ليستعمله في وصف الشريعة نفسها، لكن بدلالة أخرى اصطلاحية، على مفهوم منهجي متعلق أساساً بمعنى اليسر المشترك في التكليف وفي تطبيق الشريعة[1]، وهذا المسلك يفهم كذلك من صنيع دراز في حاشيته على الموافقات، إذ يقول: " لا تحتاج – أي الشريعة – في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات وما إلى ذلك، والحكمة في ذلك: أولاً: أن من باشر تلقيها من الرسول ﷺ أميون على الفطرة كما سيشرحه المؤلف. ثانياً: فإنها لو لم تكن كذلك، لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم، فإنه كان يصعب على الجمهور الامتثال لأوامرها ونواهيها المحتاجة إلى وسائل علمية لفهمها أولاً، ثم تطبيقها ثانياً، وكلاهما غير ميسور لجمهور الناس المرسل إليهم من عرب وغيرهم، وهذا كله فيما يتعلق بأحكام التكليف، لأنه عام يجب أن يفهمه العرب والجمهور ليمكن الامتثال، أما الأسرار والحكم والمواعظ والعبر، فمنها ما يدق عن فهم الجمهور ويتناول بعض الخواص منه شيئاً فشيئاً بحسب ما يسره الله لهم وما يلهمهم به، وذلك هو الواقع لمن تتبع الناظرين في كلام الله تعالى على مر العصور، يفتح على هذا بشيء و لم يفتح به على الآخر، وإذا

[1] الفطرية بعثة التجديد المقبلة: من الحركات الإسلامية إلى دعوة الإسلام، د. فريد الأنصاري ص١٥٦.



عرض على الآخرة أقره على أنه ليست كل الأحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور، وإلا لما كان هناك خواص مجتهدون وغيرهم مقلدون حتى في عصر الصحابة، وكل ما يؤخذ من مثل حديث (نحن أمة أمية) ما ذكرناه على أن التكاليف لا تتوقف في امتثالها على وسائل علمية وعلوم كونية وهكذا "[1]، وهو تأويل وإن كان حسناً إلا أنه لا يسعف الشاطبي في مقصوده من هذا الوصف بموجب السياق اللفظي الحاكم الذي قد سيق فيه هذا الوصف، واستناداً إلى الأدلة التي ساقها بعد الوصف مباشرة.

ق(٨): كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى؛ فإن ظهر فيه اعتبار من جهة أخرى فبالتبع والقصد الثاني لا بالقصد الأول. بمعنى أن البحث فيه إنما يكون من جهة كونه مطلوباً تحصيله في الوقت التالي للخطاب بحسب ما تقتضيه المطالب الشرعية في الحياة العلمية؛ ونص القاعدة لا يمكن حمله على العلوم البحتة التي يحتاج إليها البشرية في مراحل زمنية مختلفة ويقوم عليها مقتضيات الحفظ والصيانة والرعاية البشرية وجوداً وعدماً، وتدخل في إطار الواجب الكفائي الذي يحمي الأمة في حال تحقق الكفاية فيه، كعلوم الفيزياء والكيمياء، والهندسة والحرارة وغيرها من العلوم التي أضحت قوام المجتمعات الإنسانية في الأزمنة المعاصرة[2].

ق(٩): العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً، أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق، هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلي صاحبه جارياً مع هواه كيفما كان، بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه طوعاً أو كرهاً، ومعنى هذه الجملة أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: الطالبون له ولما يحصلوا على كماله بعد، وإنما هم في طلبه في ربتة التقليد .. المرتبة الثانية: الواقفون منه على براهينه، ارتفاعاً عن حضيض التقليد المجرد واستبصاراً فيه، حسبما أعطاه شاهد النقل، الذي يصدقه العقل تصديقاً يطمئن إليه، ويعتمد عليه، إلا أنه بعد منسوب إلى العقل لا إلى النفس، بمعنى أنه لم يصر كالوصف الثابت للإنسان .. المرتبة الثالثة: الذي صار لهم

---

[1] حاشية دراز على الموافقات، مرجع سابق، ج٢ص٦٩.

[2] انظر: حاشية دراز على الموافقات، ج١ص٦٠، وحاشية مشهور على الموافقات، ج١ص٧٣.

العلم وصفاً من الأوصاف الثابتة، بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأول، أو تقاربها، ولا ينظر إلى طريق حصولها، فإن ذلك لا يحتاج إليه، فهؤلاء لا يخليهم العلم وأهوائهم إذا تبين لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية، وهذه المرتبة هي المترجم لها[1].

ق(١٠): من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم، لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه. فهذه ثلاثة أقسام: القسم الأول: هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين؛ وذلك ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه .. القسم الثاني: وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه ما لم يكن قطعياً، ولا راجعاً إلى أصل قطعي، بل إلى ظني، أو كان راجعاً إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص، أو أكثر من خاصة واحدة كالاطراد والعموم أو الثبوت أو كونه حاكماً ومبنياً عليه، وعلى ذلك أمثلة كثيرة يلحق بها سواها .. والقسم الثالث: وهو ما ليس من الصلب، ولا من الملح، ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني، وإنما شأنه أن يكر على أصله أو على غيره بالإبطال، مما صح كونه من العلوم المعتبرة، والقواعد المرجوع إليها، في الأعمال والاعتقادات أو كان منهضاً إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة، فهذا ليس بعلم؛ لأنه يرجع على أصله بالإبطال[2].

ق(١١): إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل[3]، فالأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول من جهة كونها معقولة لا أنها عقلية والفارق بينهما أن الثانية هي من اختراع العقول، والأولى ليست كذلك ولكنها إذا عرضت على العقول تقبلتها و لم تعارضها[4].

---

[1] الموافقات، مرجع سابق، ص٣٨.

[2] المرجع السابق، ص٤٤-٤٩.

[3] المرجع السابق، ص٥١.

[4] المرجع السابق، ص٤٦٩.



ق(١٢): لما ثبت أن العلم المعتبر شرعاً هو ما ينبني عليه عمل، صار ذلك منحصراً فيما دلت عليه الأدلة الشرعية، فما اقتضته فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يعلمه في الجملة، وهذا ظاهر. غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية، فإذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعي، وهذا الأصل تعليله أن الشريعة لما انبنت على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى؛ لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها، فهي الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً[1].

ق(١٣): من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام، وللعالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات، وهي ثلاث: إحداها: العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقاً لفعله، فإن كان مخالفاً له فليس بأهل لأن يؤخذ عنه، ولا أن يقتدى به في علم. والثانية: أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم، لأخذه عنهم، وملازمته لهم، فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا كان شأن السلف الصالح. والثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه كاقتداء الصحابة بالنبي ﷺ، واقتداء التابعين بالصحابة، وهكذا في كل قرن[2].

ق(١٤): كل أصل علمي يتخذ إماماً في العمل فلا يخلو إما أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله، بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط، أو لا، فإن جرى فذلك الأصل صحيح، وإلا فلا. وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد بالفرض لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلف، كانت الأعمال قلبية، أو لسانية، أو من أعمال الجوارح، فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلف، فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه، وإلا لم يكن بالنسبة إليه علماً، لتخلفه، وذلك فاسد؛ لأنه من باب انقلاب العلم جهلاً[3].

---

[1] المرجع السابق، ص٤٥٧.

[2] المرجع السابق، ص٥٣-٥٥.

[3] المرجع السابق، ص٥٨.

المقدمة الرابعة
في الإطار المفاهيمي لعلم الأصول

درج علماء الأصول في مصنفاتهم وضع مقدمات مفاهيمية حول علم الأصول سواء من حيث ألفاظه إفراداً وتركيباً أو من حيث لقبه العلمي، وفي حقيقة الأمر لا يسعنا الخروج عن تلكم المنهجية التي رسمها الأصوليون، ولكن سوف نغاير في ترتيب بحث المفاهيم المكونة لعنوان العلم، فمن المعلوم لدى المختصين في هذا العلم والمهتمين به أن البناء اللفظي للعلم جعل علماء الأصول يشرعون بتحليل لفظ الأصول قبل لفظ الفقه، وهذا أمر في ظننا لا يتوافق مع الغاية المنهجية لهذا العلم، إذ لا يخفى أن الأصول وضعت لضبط واستخراج الأحكام الشرعية العملية، وبناء على ذلك فإن عنوان العلم جاء في إطار مضاف ومضاف إليه، وهما يمثلان الوسيلة والغاية، وطالما أن المضاف إليه هنا هو الغاية، فحري بنا أن نقدمه في البحث والتحليل على وسيلته، فالوسائل تكون تبعاً للمقاصد.

<u>مفهوم الفقه:</u>

الفقه في أصل اللغة هو الفهم، قاله الرازي والآمدي وابن قدامة والطوفي والفتوحي الحنبلي والشوكاني وغيرهم[1]، وعلى هذا المعنى أكثر الأصوليين، كما ذكر ذلك ابن النجار في شرح الكوكب المنير[2]، وقد دلت على هذا المعنى نصوص الكتاب والسنة، قال تعالى: (**فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**)[3] ، وقال تعالى: (**قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**)[4] ، وفي كلتا الآيتين دلالة الفقه على مطلق الفهم، وقد دلت أحاديث السنة على هذا المعنى كذلك، ففي صحيح البخاري في حديث مجيء الملائكة إلى الرسول وهو نائم، فقالوا: " أولوها له يفقهها "، وقيل إن الفقه في اللغة هو العلم، وذهب إليه ابن فارس وإمام الحرمين في البرهان، وأبو يعلى في العدة

---

[1] انظر حاشية الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي، ج١ص٤٠.

[2] المرجع السابق، ص٤٠.

[3] النساء، آية ٧٨.

[4] هود، آية ٩١.



والكياهراسي[1]، وقيل هو إدراك العلم، كما قرره السمعاني في قواطع الأدلة[2]، والراجح المعنى الأول؛ لظهور المعنى الذي دل عليه لفظ الفقه في النصوص الشرعية وقد تقدم بعضها تنبيهاً على أمثالها.

وأما الفقه في الاصطلاح، فله إطلاقان: الأول بالاعتبار الأصولي، وهو بهذا الاعتبار يعرف بأنه: معرفة الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية، والفقه بهذا النظر لا تدخل فيه إلا الأحكام التي تم استنباطها من الكتاب والسنة، وما سوى ذلك من الأحكام التي دلت عليها الأدلة ظهوراً أو صراحة مما لا مدخل للاجتهاد فيه، فلا يسمى فقهاً، ويظهر لنا أن صنيع الأصوليين في تعريفهم الفقه بهذا الاعتبار إنما قصدوا به أن الفقيه لا يسمى فقيهاً أو يوصف بالفقه إلا إذا امتلك آلة الاجتهاد، ومن انعدمت فيه فلا يسمى فقيهاً، ولم يقصدوا إخراج الأحكام التي دلت عليها الأدلة بغير مسلك الاجتهاد والاستنباط، وأما الاعتبار الثاني، فهو الاعتبار الفقهي، والفقه بهذا النظر دال على مجموع الأحكام التي دلت عليها نصوص الكتاب والسنة سواء كان بالتصريح والظهور أم كان عن طريق الاجتهاد والاستخراج.

مفهوم الأصول:

الأصول جمع أصل، وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره، سواء كان البناء حسياً أو عقلياً، وأما في الاصطلاح، فله عدة إطلاقات[3]:

أولاً: الأصل بمعنى الدليل، مثاله: الأصل في إيجاب الصلاة الكتاب والسنة والإجماع، ومقصود الأدلة.

ثانياً: الأصل بمعنى القاعدة الكلية المستمرة التي تبنى عليها المسائل الجزئية، مثاله: الأصل أن النص مقدم على الظاهر، والأصل إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، ومراد بالمثالين القاعدة الكلية المستمرة.

---

[1] انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم بن علي النملة، ج١ص١٦.

[2] قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر السمعاني، ج١ص٩.

[3] انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، ج١ص١٣، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، ص١٧، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، د. الجيلالي المريني، ص٥٤.



ثالثاً: الأصل بمعنى الراجح، مثاله: الأصل في الكلام الحقيقة، أي أن الراجح عند السامع المعنى الحقيقي للخطاب وليس المجازي.

رابعاً: الأصل هو المستصحب، مثاله: الأصل في الأشياء الإباحة، ومقصود بها استصحاب الإباحة الثابتة في الأشياء حتى يثبت تحريمها من قبل الشارع.

خامساً: الأصل هو المقيس عليه في مبحث القياس، مثاله: قتل الوارث لمورثه يترتب عليه حرمانه من الميراث، وقتل الموصى له للموصي يترتب عليه حرمانه من الوصية، فالأصل هنا هو قتل الوارث لمورثه، وفرعه قتل الموصى له للموصي.

سادساً: الأصل بمعنى المخرج في الميراث، ومخارج الميراث المتعلقة بأصحاب الفروض سبعة، وهي: اثنان، وثلاثة، وأربعة، وستة، وثمانية، واثنا عشر، وأربعة والعشرون.

سابعاً: الأصل بمعنى الغالب في الشرع، ولا يمكن ذلك إلا باستقراء موارد الشرع، وللشاطبي نوع تخصص بهذا المسلك العلمي كما يظهر من كتابه الموافقات.

والمعنى المقصود من هذه المعاني مما تعلق بعلم أصول الفقه هو المعنى الأول، بمعنى أن أصول الفقه معناها بهذا الاعتبار أدلة الفقه، كما سيأتي تفصيله في التعريف اللقبي لعلم الأصول.

<u>التعريف اللقبي لأصول الفقه:</u>

اختلفت تعابير الأصوليين في التعريف اللقبي لأصول الفقه، وقد حصرها الدكتور محمد مصطفى الزحيلي في مسلكين[١]:

الأول: مسلك الشافعية: وتعرف أصول الفقه بهذا المسلك بأنها: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

ومقتضى التعريف أن علم أصول الفقه هو العلم الذي يكسبنا معرفة مصادر التشريع الإسلامي، ويبين لنا الدليل الصحيح المرشد إلى حكم الله تعالى، وسبب ترجيحه على غيره، وكيفية استخراج الأحكام الشرعية من المصادر، ويرشدنا إلى شرائط الاجتهاد، والطريق الذي يسلكه المجتهد في الاستنباط ضمن الحدود الشرعية.

---

[١] الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٣.





الثاني: مسلك الجمهور: وقد عرفوا أصول الفقه بأنها: العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

ومقتضى تعريف الجمهور أن علم أصول الفقه هو العلم بالقواعد والضوابط الكلية التي يستطيع المجتهد من خلالها أن يعرف الأحكام الشرعية، ويستخرجها من الآيات والأحاديث وغيرها من مصادر التشريع.



المقدمة الخامسة
في الفروق

يعد البحث في الفروق من مكملات العلوم، إن لم يكن من ضروراتها؛ إذ به يقع التمييز بين المتشابهات، وإليه يستند التفريق بين الأحكام، وعليه يعتمد العلماء في كثير من القضايا والواقعات، وقد عد الزركشي العلم بها واحداً من علوم الفقه التي تجعل طالب العلم متمكناً في فنه[1]، وفي هذه المقدمة نعمد إلى جعل علم الأصول عمدة ببيان الفروق بينه وبين علوم أخرى تعد مقاربة له ومشاركة في تحقيق مقصوده وهو فهم دلالات النصوص واستنباط الأحكام واستخراجها.

أولاً: الفروق بين أصول الفقه والفقه:

أظهر لنا البحث في مفهومي أصول الفقه والفقه تغايراً من حيث اللفظ والوظيفة والمجال الذي يدور فيه العلمان، وهنا نثبت الفرق بين العلمين؛ دفعاً للالتباس الذي يطرأ في أذهان بعض طلبة العلم من المبتدئين، فنقول: الفرق بين أصول الفقه والفقه أن أصول الفقه يكون في البحث عن أدلة الفقه الإجمالية بالتفصيل، فهو عبارة عن المناهج والأسس التي يجب أن يسلكها ويتبعها الفقيه، أما الفقه، فهو يبحث في العلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من أدلتها التفصيلية، فهو عبارة عن استخراج الأحكام من الأدلة التفصيلية مع التقيد بتلك المناهج[2].

فأصول الفقه وفقاً لهذا هي قواعد إجمالية يتوصل بها إلى استنباط الفقه، مثالها: قاعدة الأمر للوجوب إلا إذا صرفته قرينة عن ذلك، كقوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**)[المائدة: ١]، وقوله تعالى: (**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**)[النور: ٥٦]، فجميع صيغ الأمر المجردة تندرج تحت هذه القاعدة، ويعرف بذلك وجوب ما تعلقت به صيغة الأمر، ومقتضى هذه الأوامر الواردة في الآيتين وجوب الوفاء بالعقود، ووجوب الصلاة، ووجوب الزكاة، ووجوب طاعة الرسول، فالأصولي وظيفته

[1] الفروق الفقهية والأصولية، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص٥.

[2] الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، د. عبد الكريم بن علي النملة، ص١٢.



تكمن في إدراك القاعدة الكلية التي دل عليها النص الشرعي، بخلاف الفقه فإنه يبحث في الأدلة التفصيلية الجزئية، بحيث تتعلق بكل دليل مسألة جزئية خاصة وتكون دالة على حكم معين لها، مثاله: قوله تعالى: **(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)**[النساء: ٢٣]، فهذا دليل تفصيلي جزئي يتعلق بمسألة خاصة: وهي نكاح الأمهات، ويدل على حكم معين: هو حرمة نكاح الأمهات[1]، وقس على هذا بقية الأدلة، الإجمالية منها والتفصيلية.

ثانياً: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية:

الجامع بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية كونها متفقة في توصيفها بالقواعد، ولذلك يصعب على بعض الدارسين التمييز بينهما؛ لوجود هذا التداخل والتشابه بينهما، وبناء على ذلك يمكن التمييز بين النوعين على النحو الآتي[2]:

١: إن القواعد الأصولية ناشئة في أغلبها من الألفاظ والنصوص والقواعد العربية، أما القواعد الفقهية فناشئة من الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية.

٢: إن القواعد الأصولية خاصة بالمجتهد، يستعملها عند استنباط الأحكام الفقهية، ومعرفة حكم الوقائع والمسائل المستجدة في المصادر الشرعية، أما القواعد الفقهية فإنها خاصة بالفقيه، أو المفتي، أو المتعلم الذي يرجع إليها لمعرفة الحكم الموجود للفروع، ويعتمد عليها بدلاً من الرجوع إلى الأبواب الفقهية المتفرقة.

٣: تتصف القواعد الأصولية بالعموم والشمول لجميع فروعها، أما القواعد الفقيهة فإنها وإن كانت عامة وشاملة، تكثر فيها الاستثناءات، وهذه الاستثناءات تشكل أحياناً قواعد مستقلة، أو قواعد فرعية، وهذا ما حدا بكثير من العلماء لاعتبار القواعد الفقهية قواعد أغلبية، وأنه لا يجوز الفتوى بمقتضاها.

٤: تتصف القواعد الأصولية بالثبات، فلا تتبدل ولا تتغير، أما القواعد الفقهية فليست ثابتة، وإنما تتغير أحياناً بتغير الأحكام المبنية على العرف، وسد الذرائع، والمصلحة وغيرها.

٥: إن القواعد الأصولية تسبق الأحكام الفقهية، وأما القواعد الفقهية فهي لاحقة وتابعة لوجود الفقه وأحكامه وفروعه.

---

[1] الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان ص١٠-١٢.

[2] القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد الزحيلي، ج١ص٢٤.



المقدمة السادسة
أركان علم الأصول

يقوم علم الأصول من حيث مضمونه على أركان خمسة تشكل أعمدته الجامعة للقواعد والأدلة الأصولية وتوابعها، وفيما يأتي بيان مجمل لهذه الأركان:

الركن الأول: الحكم الشرعي:

يعرف الحكم الشرعي عند جمهور الأصوليين بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً. أو أنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

ويعرف عند الفقهاء بأنه: مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً.

ومرجع الفارق في تعريف الحكم الشرعي ما بين الأصوليين والفقهاء، أن الحكم عند الأصوليين اسم للخطاب الوارد من الشارع، ولهذا يقسمونه إلى تحريم وإيجاب وإباحة وكراهة وندب، بينما الحكم عند الفقهاء يعد صفة لفعل المكلف، ولهذا يقسمونه إلى حرام ومكروه وواجب ومندوب ومباح[1].

ومقتضى تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين والفقهاء تضمنه لأقسام الحكم الشرعي، وقد شاع عندهم أن الحكم الشرعي قسمان:

الأول: الحكم التكليفي: وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً، وبهذا الاعتبار يكون متضمناً: **الإيجاب والتحريم والندب والكراهة والإباحة**، والأكثر منهم ينبه على أن الإباحة ليست من أقسام الحكم التكليفي وإنما أضيف إليه من باب التسامح وتكملة القسمة، إذ الإباحة لا تكليف فيها.

فالإيجاب: هو طلب الفعل على وجه الإلزام، ومقتضاه يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

والتحريم: هو طلب الترك على وجه الإلزام، ومقتضاه يثاب تاركه ويعاقب فاعله.

والندب: هو طلب الفعل لا على وجه الإلزام، ومقتضاه يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.

والكراهة: هي طلب الترك لا على وجه الإلزام، ومقتضاه يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله.

---

[1] ينظر أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض بن نامي السلمي، ص٢٧.



والإباحة: هو استواء طرفي الفعل والترك، ومقتضاه من حيث أصله لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه.

الثاني: الحكم الوضعي: هو ما اقتضى جعل شيء سبباً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه أو وصفه بالصحة والفساد.

فالسبب: هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم.

والشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود.

والمانع: هو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود.

والصحيح: هو ما تترتب عليه آثاره المقصودة منه.

والفاسد: هو ما لا تترتب عليه آثاره المقصودة منه.

الركن الثاني: الأدلة الشرعية:

وهي المصادر التي تعد محاضن الأحكام الشرعية العملية، إذ من خلالها يقف الفقيه على مدرك الحكم الشرعي وجوداً وعدماً، ويعرف الدليل بأنه: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي، وتقسم الأدلة باعتبارات مختلفة[1]:

أولاً: باعتبار الاتفاق وعدمه، تقسم على:

- أدلة متفق عليها: وهي الكتاب والسنة.
- أدلة فيها خلاف ضعيف: وهي الإجماع والقياس.
- أدلة فيها خلاف قوي: وهي قول الصحابي والاستحسان والمصلحة والمرسلة وشرع من قبلنا والاستصحاب وسد الذرائع ... إلخ.

ثانياً: باعتبار الأصل والتبع، تقسم على:

- أدلة أصلية: وهي الكتاب والسنة.
- أدلة تبعية: وهي بقية الأدلة.

ثالثاً: باعتبار طريق معرفتها، تقسم على:

- أدلة نقلية: وهي الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابي وشرع من قبلنا والعرف.
- أدلة عقلية: وهي القياس والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والاستحسان والاستصحاب.

---

[1] ينظر المرجع السابق، ص٩٤، وأصول الفقه الإسلامي، د.وهبة الزحيلي، ج١ص٤١٧.



<u>الركن الثالث</u>: **دلالات الألفاظ:**

ويراد بها طرق استثمار الأدلة و كيفية استنباط الأحكام الشرعية العملية منها، ويعد هذا الركن عمدة أصول الفقه؛ لأن مهمة المجتهد اقتباس الأحكام من أصولها، وعمل المجتهد يتطلب فقه النص وفهمه، إذ لا يمكن له استنباط الحكم من النص إلا إذا أدرك المعنى، وعرف مقتضى اللفظ ومدلوله، وتبين كيفية دلالته على الحكم، ونوع هذه الدلالة ودرجتها[1]، يقول الغزالي: " وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة، إذ أقوال الشرع إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها "[2].

وموضوع هذه الدلالات القواعد اللغوية التي يستهدى بها في فهم الأحكام من النصوص فهماً صحيحاً، فهي قواعد لفهم العبارات ملحوظة مقتضى الأساليب العربية وطرق الدلالة فيها على المعاني بألفاظها مفردة ومركبة، وقد استمدها العلماء من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرر أئمة اللغة، وعلى نحو ما دل عليه التتبع واستقراء النصوص العربية، وأصبحت هذه القواعد مرعية في فهم النصوص الشرعية؛ لأن الألفاظ ليست في درجة واحدة من الوضوح والخفاء، فيلجأ إلى هذه القواعد في طرق دلالة الألفاظ على المعاني، وما يدل عليه العام والخاص والمشترك، وأن الأمر يفيد الإيجاب، والنهي يدل على الحظر والمنع[3]، ويبحث الأصوليون الأحناف هذا الركن في جملة أقسام كلية[4]:

الأول: في وضع اللفظ للمعنى، ويدخل في هذا القسم مباحث الخاص والعام والمشترك، ويندرج تحت الخاص مباحث المطلق والمقيد والأمر والنهي.

الثاني: في استعمال اللفظ في المعنى، ويدخل في هذا القسم مباحث الحقيقة والمجاز والصريح والكناية.

---

[1] المرجع السابق، ج١ص١٩٧.

[2] المستصفى من علم الأصول، ج١ص١٩.

[3] الوجيز في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، ص١٦٣.

[4] ينظر الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ص٢٧٧.

الثالث: في دلالة اللفظ على المعنى، ويقسم على قسمين: الواضح الدلالة، ويدخل فيه بمقتضى مسلك الأحناف مباحث الظاهر والنص والمفسر والمحكم، والقسم الثاني غير واضح الدلالة، ويدخل فيه مباحث الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

الرابع: في كيفية دلالة اللفظ على المعنى، ويدخل فيه مباحث: عبارة النص، إشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص، مفهوم المخالفة.

ويبحث جمهور الأصوليين هذا الركن في مباحث: الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، والنص والظاهر، والمجمل والمبين[1].

الركن الرابع: الاجتهاد والتقليد:

وهذا الركن شأنه البحث في القيود والأوصاف المؤهلة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو ما يصدق على المجتهد بمختلف درجاته، وما يذكر المقلد في هذا السياق إلا من باب التمييز بينه وبين المجتهد، إذ من شأن المقلد تقليد غيره في الحكم المستفاد من النص سواء كان هذا المقلد قادراً على فهم الأدلة من غير قدرة على الاستنباط، أو غير قادر كما هو حال العوام بالاصطلاح المعاصر.

ويعرف الاجتهاد بأنه: **بذل الوسع في النظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام العملية**، وهو بهذا الاعتبار جامع لعدة ضوابط، أهمها أن الاجتهاد لا يتأتى إلا من فقيه عالم بالأدلة وكيفية الاستنباط منها، كما أن الاجتهاد قد ينتج عنه القطع بالحكم أو الظن به[2]، فلا يلزم من كون الحكم مجتهداً به أن يكون قطعياً، بل غالب الاجتهادات دائرة مع الظن أكثر من دوارنها مع القطع.

ويعرف التقليد بأنه: قبول قول الغير من غير دليل، أو أنه الرجوع إلى قول الغير بغير حجة، وهو طريق العامي مع المجتهدين من العلماء في مسائل الفروع التي يسوغ فيها الاجتهاد[3].

---

[1] شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ج٣، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، مرجع سابق، ص٢١٤.

[2] معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد بن حسين الجيزاني، ص٤٧٠.

[3] قواطع الأدلة في أصول الفقه، السمعاني، ج٥ص٩٧، الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء ابن عقيل، ج٥ص٢٣٧.





<u>الركن الخامس:</u> مقاصد الشريعة:

الوقوف على مقصد الشارع من تشريعه الحكم يعد من مداخل فهم الشريعة وأحكامها وبيان وجه تشريعها على هذا الوجه دون غيره، فلا يكفي والحال هذه أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، إذ لا بد له من معرفة أسرار التشريع والأغراض العامة التي قصدها الشارع من تشريعه الأحكام المختلفة، وقد ثبت بالاستقراء والتتبع في الشريعة أن القصد الأصلي لها هو تحقيق مصالح العباد وحفظها ودفع الضرر عنهم، والميزان في وصف كونها مصالح وما يضادها إنما هو للشرع وليس للهوى[1]، ولأهمية موضوع المقاصد فقد أفرده العلماء بالتصنيف والتأليف والبيان ما بين متوسع فيها ومضيق[2].

---

[1] الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص٣٧٨.

[2] ينظر في استقراء وتتبع تطور علم المقاصد والتصنيف فيه، مدخل إلى علم المقاصد، د.فارس العزاوي.

